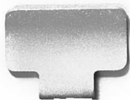
LA PHYSIQUE D'ARISTOTE ET LA SCIENCE CONTEMPORAINE PAR CH...

Charles Leveque







LA PHYSIQUE D'ARISTOTE

ET

LA SCIENCE CONTEMPORAINE

(*La Physique* d'Aristote, ou Leçons sur les principes généraux de la nature, traduite en français pour la première fois, etc., etc., par M. J. Barthélemy Saint-Hilaire, membre de l'Institut, Académie des scienees morales et politiques).

PAR

M. CH. LÉVÊQUE,

PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE GRECQUE ET LATINE AU COLLÉGE DE FRANCE.

PARIS

LIBRAIRIE D'AUGUSTE DURAND,

RUE DES GRÈS, 7.

1862.

LA PHYSIQUE D'ARISTOTE

ET

LA SCIENCE CONTEMPORAINE

I.

Sans prétendre au rôle de prophète, on peut prédire qu'un des plus incontestables mérites de notre siècle, aux yeux de la postérité, sera d'avoir provoqué plus d'un retour de justice envers les hommes, les œuvres et les doctrines de l'antiquité. En nous léguant l'esprit d'examen en toute chose, les trois siècles précédents nous ont appris à reviser attentivement les procès scientifiques, et aussi à instruire le leur. Nous ne les croyons pas plus sur parole qu'ils n'ont aveuglément accepté les opinions des illustres anciens. Ils ont eu beau nous crier tantôt avec colère, tantôt avec mépris, qu'Aristote avait été un fléau pour l'intelligence humaine, nous les avons écoutés d'une oreille méfiante, et nous avons voulu entendre après eux le puissant génie dont l'âpreté de leur polémique attestait, à leur insu, la solidité et la grandeur.

Bien plus, il a paru à la fois prudent et piquant d'en appeler à eux-mêmes de leur propre jugement, afin de surprendre dans leurs écrits quelque aveu qui fût à leur honneur et qui servît à la gloire d'Aristote. Lisez Ramus, vous y trouverez des lignes telles que celles-ci : « Qu'Aristote, Cicéron et Quintilien soient ce que l'on voudra, il ne s'ensuit pas qu'on doive se mettre à genoux devant eux, les regarder avec des yeux idolâtres, ni les croire en tout parce qu'ils ont excellé en quelque chose. » Ainsi, d'après Ramus lui-même, Aristote avait excellé en quelque chose. Aussi le paragraphe que nous venons de transcrire commençait-il par cette remarquable concession : « J'admire les

anciens plus que vous, parce que je les connais mieux (2). » Consultez ensuite Descartes, qui passe à bon droit pour avoir achevé la ruine de l'aristotélisme, vous rencontrerez dans *les Principes de la philosophie*, à un endroit judicieusement signalé par M. Barthélemy Saint-Hilaire, cette confession assez inattendue : « Mais je désire aussi que l'on remarque que, bien que j'aie ici tâché de rendre raison de toutes les choses matérielles, je ne m'y suis néanmoins servi d'aucun principe qui n'ait été reçu et approuvé par Aristote et par tous les autres philosophes qui ont jamais été au monde... (3). » Or cette adhésion de Descartes est donnée à *la Physique* d'Aristote, c'est-à-dire à la partie la plus ébranlée et la plus compromise du vaste système péripatéticien. Arrivez enfin au dix-huitième siècle, et vous verrez cet adversaire implacable de toutes les traditions, cet ennemi juré du moyen âge, tour à tour accabler de son mépris certains côtés de la doctrine du Stagyrite et admirer sincèrement la méthode syllogistique. Ici, l'*Encyclopédie* éclate en foudroyants anathèmes. D'après elle : « La logique (des scholastiqnes) n'est qu'une sophisticaillerie puérile, — leur physique un tissu d'impertinences, leur métaphysique un galimatias inintelligible, leur théologie naturelle ou révélée, leur morale, leur jurisprudence, leur physique, un fatras d'idées bonnes ou mauvaises. En un mot, cette philosophie a été une des plus grandes plaies de l'espèce humaine. » Ailleurs, le même recueil relève la même philosophie, et dit avec plus de calme et d'équité (4) : « Faut-il, parce que quelques théologiens ont abusé de la scolastique, la bannir? L'expérience, depuis Luther, nous a appris qu'on pouvait s'en servir utilement; il pouvait lui-même s'en convaincre en lisant saint Thomas (5). »

La critique philosophique de notre temps est d'une humeur plus égale. Au lieu de tonner contre Aristote, sauf à se dédire après, elle l'étudie pour le connaître; elle vent le connaître pour l'apprécier. A côté de cette traduction éloquente, colorée, écrite de main de maître, grâce à laquelle plusieurs générations de professeurs et de littérateurs ont pratiqué, aimé, goûté les dialogues de Platon qu'ils eussent probablement moins médité en l'absence d'un tel secours, se poursuit lentement, mais sans interruption, une savante et lucide interprétation d'Aristote. Cette

(2) *Distinctiones rhetoric*, I.
(3) Descartes, *les Principes de la philosophie*, IVe partie, § 200, édition Adolphe Garnier, t. I, p. 304.
(4) *Encyclopédie du dix-huitième siècle*, article Scolastique.
(5) *Ibid.*, article Aristotélisme.

bibliothèque, car c'en est une, est déjà riche d'un nombre important de volumes. Nous avons, traduits par M. Barthélemy Saint-Hilaire, *la Logique*, *la Politique*, *le Traité de l'âme*, *les Petits Traités de psychologie*, *la Morale*, *la Poétique*. Aujourd'hui, c'est *la Physique* ou *les Leçons sur la nature*, que l'éminent et infatigable académicien nous donne, mises en français pour la première fois.

Suivant l'excellente méthode adoptée par M. Barthélemy Saint-Hilaire, ces deux nouveaux volumes, très-bien imprimés, contiennent : 1° une préface où est appréciée *la Physique* d'Aristote ; 2° une paraphrase où elle est résumée livre par livre et chapitre par chapitre ; 3° une dissertation philologique sur la composition et l'authenticité de l'ouvrage ; 4° la traduction elle-même accompagnée de notes perpétuelles placées au bas des pages ; 5° enfin, une table générale des matières sous forme d'index alphabétique.

Nul n'était aussi capable que M. Barthélemy Saint-Hilaire de faire passer dans notre langue les imposantes théories d'Aristote sur la nature. On peut avoir confiance en celui qui, depuis trente ans, vit en société permanente avec la pensée péripatéticienne, qui en a recherché les antécédents plus ou moins avérés jusqu'au cœur de la philosophie des Hindous, et qui, pour ne parler que de *la Logique*, a réussi à rendre lisibles et intelligibles les *Analytiques* premiers et derniers, cette profonde et définitive décomposition du raisonnement, toute hérissée de formules algébriques. Nous avons voulu néanmoins examiner de près la traduction de *la Physique*. Le texte nous en était familier ; nous l'avions lu à diverses reprises, notamment quand nous préparions une étude minutieuse sur *le Premier moteur et la nature* dans le système d'Aristote, et plus tard, quand nous avons exposé et discuté, au Collége de France, *la Philosophie naturelle* du même philosophe. Si l'exactitude en pareille matière consiste à exprimer le sens philosophique, le ton simple, l'allure grave, l'accent sévère du métaphysicien naturaliste, M. Barthélemy Saint-Hilaire nous paraît avoir été remarquablement exact et lumineux. Les passages obscurs ou d'une signification douteuse sont discutés et souvent très-heureusement expliqués dans les notes. Avec cette religieuse conscience qu'on lui connaît, le traducteur n'ajoute jamais un mot à la version du texte sans en avertir le lecteur. D'autres pourront essayer de mieux faire ; mais il faudra d'abord qu'ils prennent soin de faire aussi bien, ce qui sera malaisé, croyons-nous, car jamais l'éminent traducteur n'a poussé si loin la sagacité pénétrante et la clarté scientifique.

On demandera peut-être à quoi bon tant d'efforts et de peines, puisque *la Physique* d'Aristote est désormais arguée et convaincue de fausseté, c'est-à-dire morte et enterrée. A ceux qui tiendraient ce langage nous conseillons de lire la solide préface de M. Barthélemy Saint-Hilaire. Ils y verront que ces grands morts de l'antiquité sont plus vivants qu'on ne pense. Si la physique actuelle veut absolument ignorer son glorieux passé, elle est libre, mais elle y perdra certainement en hauteur de vues et en esprit de justice. Si elle persiste à s'isoler de la métaphysique, elle est libre encore; mais elle se privera volontairement de cette unité, de cette largeur, de cet amour raisonnable de la synthèse sans lequel la science se réduit en poussière, aboutit à la confusion et cesse de répondre à l'une des plus naturelles exigences de la raison humaine. Nous allons essayer de montrer, sur les traces et à l'exemple de M. Barthélemy Saint-Hilaire, que *la Physique* d'Aristote est encore debout par certains côtés, et qu'elle intéresse même aujourd'hui les physiciens et les philosophes.

II.

Au temps d'Aristote, la physique, plus vaste qu'aujourd'hui, était essentiellement la science de la nature. En ce sens, ce métaphysicien s'est montré physicien de génie lorsqu'au seuil de la philosophie naturelle il a placé, non pas à titre de principe, mais à titre de fait capital, fondamental et universel, le phénomène du mouvement. Bien des siècles plus tard, les maîtres de la science moderne, Descartes, dans *les Principes de la philosophie;* Newton, dans ses *Philosophiæ naturalis principia mathematica;* Laplace, dans son *Exposition du système du monde,* ont cru, eux aussi, comme Aristote, que l'objet principal de leurs recherches devait être le mouvement, ses causes et ses lois. A ces noms imposants ajoutons celui de M. Alexandre de Humboldt, auquel le spectacle du monde étudié dans ses minutieux détails non moins que dans son ensemble immense a inspiré ce jugement : « Dans la nature physique, pour les astres, comme pour les êtres organisés, le mouvement paraît être une condition essentielle de la production, de la conservation et du développement (6). » Lorsque Aristote donna à la physique ce ferme point de départ, il n'avait songé ni à l'optique, ni à l'acoustique, ni à l'électricité, ni au magnétisme. Et pourtant il

(6) *Cosmos*, première partie, traduite en français par M. Faye, de l'Institut, p. 168.

avait généralisé avec tant de sûreté et de justesse que ces parties nouvelles de la science ont pareillement pour objet des moteurs, des mobiles et des mouvements soumis à des lois constantes. Le son, c'est de l'air en mouvement. La lumière, partie de ses foyers célestes, se meut et voyage à des distances prodigieuses, et parfois n'arrive jusqu'à nous qu'après des millions d'années. L'électricité est pour nous un moteur incomparable. Ses mouvements nous réservent des surprises que nous n'épuiserons pas de longtemps. Cet organiste qui, il y a huit jours, jouait à Compiègne un air répété aussitôt par un piano à l'autre extrémité du palais; cet artiste hardi qui se faisait fort de jouer quelque jour le même air à Saint-Pétersbourg en même temps qu'à Compiègne, rendait, sans le savoir, hommage à Aristote, pour lequel la physique était surtout la science du mouvement.

A l'égard de l'existence du mouvement, Aristote se comporte exactement comme les expérimentateurs d'aujourd'hui : il ne démontre pas ce phénomène, il l'admet. Il a coutume de blâmer ces raisonneurs de profession qui, s'évertuant à prouver l'évidence, n'aboutissent qu'à la compromettre et à montrer qu'ils sont incapables de saisir la vérité immédiate. Trop souvent sans doute il est tombé lui-même dans cet excès. Mais ici du moins il est exempt de reproche. Avant lui, les Eléates avaient nié implicitement le mouvement en développant cette étrange théorie, que l'être est un, d'une unité exclusive de toute diversité quelconque. On comprend sans peine que là où rien n'est divers le changement est impossible et le mouvement nul. Pour renverser cette conséquence, Aristote se borne à réduire à l'absurde le principe d'où elle sort. Après Platon qui, dans *le Sophiste*,avait rudement secoué l'éléatisme, l'auteur de *la Physique* sait trouver contre la même école des arguments nouveaux. Nous n'en citerons qu'un. « Que les Eléates aient raison, dit Aristote, et désormais tout se confond ; le bien se confond avec le mal ; ce qui n'est pas bon avec ce qui est bon; le bien et ce qui n'est pas bien sont identiques; l'homme et le cheval sont tout un. Mais alors vraiment ce n'est plus affirmer que tous les êtres sont un, c'est affirmer qu'ils ne sont rien, et que la qualité et la quantité sont identiques (7). »

La doctrine de l'unité de l'être a disparu, telle du moins que la présentait l'école de Parménide. Les physiciens de nos jours sont quittes du souci de réfuter des aberrations semblables: ils n'ont plus à défendre la réalité du mouvement. Mais d'autres

(7) *Physique*, II, 1, § 4, traduction de M. Barthélemy Saint-Hilaire, t. II, p. 2

piéges leur sont tendus. Transformée par des mains puissantes, enveloppée d'éclat et de prestige, la philosophie de l'être unique est là, prête à les séduire et à les égarer, pour peu qu'ils s'y abandonnent. Tandis que la plupart d'entre eux se retranchent dans les limites de la pure expérience, et persistent à écarter comme vaine la recherche des causes, ou à se servir du mot nature sans y attacher aucun sens précis, d'autres se lassent de cette espèce de jeûne métaphysique. Soit qu'ils se sentent comme submergés dans ce torrent de faits innombrables qui sort chaque jour des sources de l'observation, soit que l'attrait de la synthèse soit décidément irrésistible, ils inclinent plus ou moins ouvertement à n'affirmer qu'une seule substance, qu'une cause unique de la vie universelle. Il est temps que la philosophie spiritualiste s'interpose entre eux et le gouffre hégélien; il est temps qu'elle les amène à considérer dans l'âme libre et consciente le type, supérieur il est vrai, mais ressemblant néanmoins, de la force physique individuelle, profondément distincte de toute unité indéfinie. Mais le vieil Aristote aurait lui aussi de quoi les retenir sur la pente où ils glissent.

En effet, quoique l'auteur du *Traité de l'âme* n'ait ni touché ni mis en évidence la racine vivante de l'activité personnelle, son génie métaphysique lui a fourni une notion très-profonde du caractère individuel des forces. Sa définition de la nature en est la preuve éclatante. « La nature, dit-il, doit être considérée comme un principe et une cause de mouvement et de repos pour l'être où ce principe est primitivement et en soi, et non pas par simple accident. » Cette phrase suffirait pour établir que la nature aristotélique n'est rien d'universel ni d'abstrait; car l'abstraction, pure conception de notre entendement, n'ayant aucune existence réelle, ne contient en elle-même aucune de ces forces motrices qui constituent l'activité de la nature. Mais sur ce point capital la pensée d'Aristote est parfaitement explicite et nette. Dans la *Métaphysique*, à laquelle *la Physique* nous renvoie, il est dit itérativement que les causes et les éléments sont différents pour les différents êtres (8); et que si, par analogie et sous une acception générale, les principes sont les mêmes pour chaque être, d'autre part, aussitôt que l'on établit des distinctions, chaque être particulier a des principes différents (9). Donc, chez Aristote, nulle nature universelle; nulle âme du monde comme dans le *Timée* de Platon ou dans les *Ennéades* de Plotin; nul

(8) *Métaphysique*, XII, 5.
(9) *Ibidem*

être indéterminé en général, réservoir primitif et source ultérieure de toutes les existences; bref, nul trait de ressemblance avec l'hégélianisme. Quant au Dieu d'Aristote, bien loin de se confondre soit avec la nature, soit avec le Dieu de Hégel; bien loin de s'incarner successivement dans le cristal, dans la plante, dans l'animal, et de ne prendre enfin conscience que lorsqu'il est devenu l'homme lui-même, ce Dieu est en dehors de la nature, il ne la connaît pas, sa dignité lui interdit de la connaître, et il n'est conscient que d'une seule et unique chose, à savoir sa divine pensée.

La physique matérialiste, pas plus que la physique panthéiste, ne saurait être reçue à invoquer l'exemple ou l'autorité d'Aristote. Ce n'est pas que le *Traité de l'âme* n'offre de regrettables ambiguïtés sur l'essence du principe spirituel. Il est fâcheux que la partie de l'âme qui aime et se souvient en nous y soit appelée *quelque chose du corps*, et, comme telle, condamnée à périr. Toutefois l'âme y est le principe actif par excellence et y apparaît à titre de forme, nous pourrions dire de force. De même dans *la Physique*. Ici, quoique la matière soit dite très-voisine de la substance et puisse même, à certains égards, être nommée substance (10), la forme cependant joue le premier rôle, le rôle actif et fécond. Elle est un élément divin, excellent et désirable (11). Elle ressemble de son mieux à l'acte divin, à la pensée éternelle, laquelle est la forme achevée et absolument pure de toute matière. Elle est, infiniment plus que la matière, le principe de l'être, du mouvement, de la vie. Ainsi, au fur et à mesure que l'analyse scientifique moderne avance dans la décomposition des phénomènes, elle sent les agents et les forces, qu'elle demeure contrainte d'affirmer, échapper obstinément aux instruments, tromper les prises de nos organes, et s'enfuir dans les profondeurs immatérielles de l'invisible. Le calorique, la pesanteur, l'électricité, les affinités chimiques, autant de forces sans lesquelles on n'expliquerait pas les phénomènes qui y correspondent. Hypothèses peut-être; choses, dans tous les cas, dont on ne saurait se passer, qui s'imposent à la science, et qui, inhérentes à la matière, sont cependant et irrésistiblement conçues à la ressemblance de l'esprit.

Au surplus, quelles que soient leurs divergences philosophiques et de quelque façon qu'ils comprennent l'essence des forces, les physiciens sont désormais d'accord, à ce qu'il semble, sur

(10) *Physique*, I, 10, § 4, traduction de M. Barthélemy Saint-Hilaire, p. 492.
(11) *Ibidem*, § 7, *ibid.*, p. 493.

ce point, que la nature agit en vue de certaines fins, selon des lois permanentes, et sur cet autre, que le mot de hasard ne doit en aucun cas signifier une cause mystérieuse, inaccessible à la science et supérieure aux puissances ordinaires. A cet égard, Aristote est leur maître. Personne avant lui, ni depuis peut-être, n'a circonscrit avec autant de rigoureuse précision le sens fuyant de ce mot : le hasard. Elle est de lui cette pensée haute et religieuse : ni Dieu ni la nature ne font rien en vain (12). Dans un monde où tout mouvement tend à une fin, où toute fin rentre dans les cadres du bien, en quel recoin le hasard trouverait-il sa place ? nulle part, répond Aristote : « A parler absolument, dit-il, le hasard n'est jamais cause de quoi que ce soit (13). »

Pourtant le mot de hasard est dans les langues humaines. Vide de sens, il ne serait pas employé. Un certain sens se cache donc sous ce terme. Lequel ? Aristote le cherche et le détermine d'une façon qui paraîtra singulièrement fine et profonde, sinon définitive. Un premier point qu'il tient justement pour évident, c'est que, parmi les choses, les unes étant éternellement d'une manière uniforme, et les autres étant d'une certaine façon dans la pluralité des cas, le hasard ni rien de ce qui vient du hasard ne peut du tout être la cause ni des unes ni des autres, c'est-à-dire ni de ce qui est nécessairement et toujours, ni de ce qui est dans la pluralité des cas. En effet, pourrait-on ajouter, en complétant la pensée d'Aristote, ce qui se produit soit éternellement, soit ordinairement, atteste un dessein formé, un but poursuivi, un ordre établi, et le dessein, le but, l'ordre, proclament si haut l'action d'une intelligence qu'il n'y a pas lieu d'invoquer l'aveugle hasard. Aussi ne rapportons-nous au hasard que ce qui arrive accidentellement ou indirectement. Mais qu'on y regarde de près, l'on verra que cela encore est l'effet de l'intelligence et de la nature, mais l'effet indirect et accidentel. Ce caractère accidentel est précisément ce qui nous empêche de reconnaître dans l'événement l'intervention de sa cause ordinaire ; c'est aussi ce qui donne au fait comme à la cause une apparence indéterminée qui les soustrait aux prévisions régulières de la science. Le hasard se ramène donc au fond aux causes ordinaires, c'est-à-dire à l'intelligence et à la nature agissant en dehors de leurs habitudes et sous une forme accidentelle. Entendu ainsi, le hasard est quelque chose, mais non

(12) *De Cœlo*, I, 4, Ὁ δὲ Θεὸς καὶ ἡ φύσις οὐδὲν μάτην ποιοῦσιν.
(13) *Physique*, II, 5, § 11, trad franç., t. II, p. 38.

point en tant que hasard ; de telle sorte, dit fortement Aristote, que, si le fortuit (ou le hasard) était en réalité la cause du ciel, il n'en faudrait pas moins que l'intelligence et la nature fussent les causes antérieures de bien d'autres choses et les causes de tout cet univers (14).

Si Aristote renaissait aujourd'hui, il serait confirmé dans cette grande théorie par l'assentiment qu'y donnent, sciemment ou non, nos plus habiles savants. Ceux-là sont ses disciples, qu'ils l'ignorent ou le sachent, qui, en présence de certains faits anciens ou nouveaux, mais extraordinaires, refusent de s'abriter paresseusement derrière les mots de hasard ou de prodige inexplicable, et, recherchant courageusement la cause vraie et naturelle, resserrent chaque jour davantage le domaine du merveilleux. Ceux-là sont également de son école qui expliquent les monstruosités non plus par des raisons démoniaques et absurdes, mais, comme lui, par une simple déviation plus ou moins grave de la force naturelle. Enfin, ceux-là procèdent encore de lui et de Platon, son maître, qui estiment que la nature n'est ni bizarre, ni capricieuse, ni folle, mais constante dans ses démarches et fidèle à ses propres voies.

Mais on peut concevoir diversement la sagesse de la nature. Selon Platon, le monde a commencé d'être, et, depuis qu'il existe, la nature, afin d'imiter autant que possible la perfection du Créateur, reproduit les modèles ou types résidant éternellement dans la divine intelligence. Selon Aristote, ce monde n'a pas commencé, il ne finira pas ; il n'a jamais cessé, il ne cessera jamais de produire des animaux et des plantes. Mais Dieu n'en sait rien, il ne connait pas l'univers ; il n'a pas d'idées, au sens platonicien ; il n'en a pas eu besoin pour créer les genres et les espèces. Cependant les genres et les espèces demeurent. Aucun mélange ne les altère. Éternellement l'homme provient d'un autre homme, le cheval d'un autre cheval, chaque être d'un être semblable à lui et antérieurement existant.

Cette doctrine de la permanence des genres, bien autrement absolue, on le voit, dans Aristote que dans Platon, avait été professée avant Platon lui-même. Le matérialiste Démocrite, qui osait mettre le hasard dans le ciel, d'où l'excluent les mouvements admirablement réglés des astres, Démocrite avait incliné sa raison devant la perpétuité des groupes organisés et confessé l'existence des genres. Plus audacieux, Empédocle avait imputé à la nature, esclave de la nécessité, d'anciens écarts de haute

(14) *Physique*, II, 7, § 12, trad. fr., II, p. 45.

fantaisie, comme, par exemple, d'avoir enfanté *des créatures bovines à proue humaine*, qui, il est vrai, avaient péri. Aristote demande ironiquement pourquoi donc il n'y aurait pas eu tout aussi bien *des espèces de vignes à proue d'olivier*. Dans le ciel comme sur la terre, il repousse les empiétements faux et illégitimes d'un prétendu hasard, et il défend pied à pied le règne de l'ordre et de l'intelligence. M. Barthélemy Saint-Hilaire a particulièrement goûté la mâle beauté de cette polémique, dont sa traduction fait sentir le ton convaincu et la vigueur éloquente.

La permanence des genres et des espèces, théorie restée commune à Platon et à Aristote en dépit de leurs graves différences, est-elle une vérité acquise à la science? Dans ses traits essentiels, il est à croire qu'elle se maintiendra. Elle a déjà resisté à des assauts rudes et répétés. Attaquée dans notre siècle par Geoffroy Saint-Hilaire, elle a trouvé dans Georges Cuvier un vaillant partisan. A l'heure qu'il est, elle est redevenue une de ces questions qu'on nomme actuelles. Le livre sur l'*Origine des espèces*, par M. Ch. Darwin, publié en novembre 1859, réimprimé en janvier 1860, et traduit en français cette année même par Mlle Clémence Aug. Royer (15), a vivement excité l'attention publique. C'est autour de ce savant et très-curieux ouvrage que le débat s'est ranimé. Une immense quantité de faits soigneusement recueillis de divers côtés ou personnellement observés avec une sagacité incontestable, un nombre considérable d'expériences instituées et poursuivies pas l'auteur lui-même sur les animaux et les plantes, donnent à ce traité la plus sérieuse valeur. L'étendue des travaux de M. Ch. Darwin, sa compétence évidente, son langage simple et pur de tout charlatanisme, inspirent le respect. On est aisément entraîné à donner les mains à plusieurs de ses théories partielles. Le combat de la vie (*struggle for life*) que se livrent sans cesse les êtres organisés, et après lequel la victoire reste aux races les plus fortes; l'élection naturelle et artificielle, consciente et inconsciente, et leurs effets expérimentalement établis; les puissances modificatrices du climat, des êtres environnants, de la domestication : voilà des faits que M. Ch. Darwin a entourés de lumière.

Aussi nous inclinerons-nous devant l'autorité d'un tel observateur, en ce qui touche la plupart des phénomènes qu'il a étudiés. Nous n'avons point qualité pour contrôler ses expériences. Nous les acceptons même de confiance. Mais il en est autrement

(15) Paris, 1862. Guillaumin et Victor Masson.

des conclusions de l'ouvrage, qui nous paraissent dépasser de beaucoup les prémisses posées. Ces conclusions, très-hardies, nous devons les reproduire, et les voici :

« Je pense que tout le règne animal est descendu de quatre « ou cinq types primitifs tout au plus, et le règne végétal d'un « nombre égal ou moindre.

« L'analogie me conduirait même un peu plus loin, c'est-à- « dire à la croyance que tous les animaux et toutes les plantes « descendent d'un seul prototype, mais l'analogie peut être un « guide trompeur. Au moins est-il vrai que toutes les choses « vivantes ont beaucoup d'attributs communs : leur composition « chimique, leur structure cellulaire, leurs lois de croissance et « leur faculté d'être influencées par des influences nuisibles.....

« ..... Chez tous les êtres organisés, l'union de deux cellules « élémentaires, l'une mâle et l'autre femelle, semble être de « temps à autre nécessaire à la production d'un nouvel être. En « tout, autant qu'on en peut juger par ce que nous savons de « nos jours, la vésicule germinative est la même, de sorte que « chaque individu organisé part d'une même origine ; même si « l'on considère les deux divisions principales du monde organi- « que, c'est-à-dire le règne animal et le règne végétal, nous « voyons que certaines formes inférieures sont si parfaitement in- « termédiaires en caractères que les naturalistes ont disputé dans « quel royaume elles devaient être rangées... Si nous admettons « ce point de départ, il faut admettre aussi que tous les êtres « organisés qui ont jamais vécu peuvent descendre d'une forme « primordiale unique. Mais cette conséquence est principalement « fondée sur l'analogie, et il importe peu qu'elle soit ou non ac- « ceptée. Il en est autrement de chaque grande classe, telle que « les vertébrés, les articulés, etc. ; car ici, comme on l'a vu « tout à l'heure, nous avons dans les lois de l'homologie et de « l'embryologie, etc., des preuves spéciales que toutes descen- « dent d'un parent unique (16). »

On le voit, cette théorie, à la prendre dans ses termes les plus modérés, sape et prétend ruiner le système antique de la permanence inaltérable des genres, pour y substituer la doctrine de la transformation successive de quelques types primitifs, d'où seraient sorties par voie de modification lente toutes les espèces, tant vivantes que désormais éteintes. Les discussions futures de la science donneront-elles le mot de cette énigme de l'origine des espèces que M. de Humboldt a appelée « le mystère

16) Traduction française, p. 669-670.

des mystères? » Dieu seul le sait. Nous pouvons toujours dès à présent recueillir quelques importants aveux de M. Ch. Darwin lui-même.

A ceux qui niaient l'immutabilité des espèces, Georges Cuvier répondait: « L'Egypte nous a conservé dans ses catacombes « des chats, des chiens, des singes, des têtes de bœuf, des ibis, « des oiseaux de proie, des crocodiles, etc.; et certainement on « n'aperçoit pas plus de différence entre ces êtres et ceux que « nous voyons qu'entre les momies humaines et les squelettes « d'hommes d'aujourd'hui (17). » M. Ch. Darwin n'ignore pas cet argument. Voici comment il le rétorque: « Lors même que « ce dernier ordre de faits serait plus exactement et plus géné- « ralement vrai qu'il ne me semble l'être, que prouverait-il, sinon « que quelques-unes de nos races existaient en ces contrées il y « a plus de quatre ou cinq mille ans (18)? » Quatre ou cinq mille ans, dirons-nous à notre tour, est une assez belle période d'immutabilité; et c'est quelque chose que, pendant les cinquante siècles les plus ouverts à l'exploration scientifique, les *Idées* de Platon et les *Formes* d'Aristote aient été justifiées par les faits.

Mais la persistance des espèces actuelles (d'une actualité de cinq mille ans) ne répondrait qu'à une moitié de la question. Resterait encore à savoir si les espèces éteintes avaient aussi leur persistance, et si les nôtres ne sont pas de pures transformations des espèces perdues. Cuvier ne le croyait pas. « Si « cette transformation a eu lieu, disait-il, pourquoi la terre ne « nous en a-t-elle pas conservé les traces? Pourquoi ne décou- « vre-t-on pas entre le *paléothérium*, le *mégalonix*, le *mas-* « *todonte*, etc., quelques formes intermédiaires (19)? » L'illustre géologue ajoutait que, ces transformations fussent-elles admises, cela ne servirait de rien; car les espèces « n'auraient pas eu le temps de se livrer à leurs variations, » la plupart des catastrophes qui ont coupé les espèces ayant été subites, instantanées, comme le prouvent ces grands quadrupèdes du Nord saisis par la glace, et conservés jusqu'à nos jours avec leur peau, leur poil, leur chair (20).

M. Ch. Darwin, dont on ne saurait trop louer la bonne foi, convient que c'est là, contre sa théorie, l'objection la plus forte. Il reconnaît que d'éminents paléontologistes ont pu s'y appuyer pour soutenir le principe de l'immutabilité des espèces, et il

(17) Cuvier. *Histoire de ses travaux*, par M. P. Flourens, 2e édition, p. 291.
(18) *De l'origine des espèces*, tr. fr., p. 38.
(19) Cuvier. *Histoire de ses travaux*, par M. P. Flourens, p. 295.
(20) *Ibidem.*

énumère les noms de Cuvier, de Forbes, de MM. Agassiz, Barrande, Pictet, Falconer, etc., etc., ainsi que ceux des grands géologues, MM. Lyell, Murchison, Sedgwick, qui ont maintenu ou maintiennent cette immutabilité. Toutefois il croit que l'objection s'affaiblira et disparaîtra, même lorsque les entrailles de la terre auront livré à la lumière les archives du monde, dont nous connaissons un volume à peine, dans lequel peu de chapitres sont conservés et beaucoup de lignes illisibles. L'avenir verra, mais la science et la philosophie présentes ont bien le droit, en attendant ces révélations géologiques, de continuer à affirmer une loi que la raison réclame, que les faits confirment, et dont le contraire tente vainement d'arriver à l'évidence.

Or cette loi, répétons-le, est dans *la Physique* d'Aristote, et elle s'y montre escortée de preuves scientifiques. Par là et par les autres mérites que nous avons signalés, on voit, sans que nous insistions davantage, que cet imposant ouvrage est digne d'intéresser les physiciens et les naturalistes, même en un siècle qui écrit avec des plumes de cent lieues de longueur, qui fait l'analyse chimique du soleil, et qui peut-être ne désespère pas de créer scientifiquement la vie elle-même.

III.

A l'idée du mouvement, qui est, nous l'avons dit, le centre de toute la physique d'Aristote, se rattachent par des liens nécessaires les idées des causes et des conditions du mouvement. Les diverses questions que soulèvent ces notions obscures ont été abordées et approfondies par Aristote dans l'ouvrage dont nous nous occupons. De là le caractère et l'importance métaphysiques de ces *Leçons sur la nature*. Nous omettrons ici la célèbre théorie des quatre principes, la critique philosophique l'ayant suffisamment exposée et discutée depuis trente ans. Mais nous dirons quelques mots de la doctrine d'Aristote sur l'infini, le vide, l'espace et le temps, parce que les problèmes relatifs à ces graves sujets ont été récemment agités à nouveau, et résolus non sans hardiesse ni sans éclat (21).

La question de l'infini est des plus ardues; elle a quelque chose de vertigineux qui, à la longue, finit presque inévitablement par troubler la raison. Néanmoins il n'est permis à aucun

(21) Notamment par M. Emile Saisset, dans son *Essai de philosophie religieuse*. Voir, dans le *Journal général de l'instruction publique* du 30 avril 1862, notre compte rendu de la 2e édition de cet ouvrage.

philosophe de l'écarter de son chemin. Celui qui la fuit ou s'imagine l'éviter la retrouve bientôt devant lui, comme un adversaire implacable avec lequel il faut tôt ou tard se mesurer. Presque tous les prédécesseurs d'Aristote l'avaient posée. Ce serait une trop longue histoire que celle des solutions qu'ils en avaient essayées. Notons seulement que, si tel d'entre eux avait confondu l'infini avec le divin, Platon l'avait dépouillé de ce caractère. Où qu'on prenne l'infini platonicien, soit dans *le Philèbe*, soit dans *le Timée,* soit dans ces leçons plus secrètes dont *la Métaphysique* d'Aristote nous a conservé quelques vestiges, il apparaît très-semblable à l'indéterminé, à la matière informe, presque identifié avec le lieu et l'espace et avec le non-être, tandis que c'est le fini, au contraire, qui revêt la perfection et la dignité divines. Et pourtant, réduit à cette ombre de réalité, l'infini dans Platon est encore l'un des principes constitutifs de l'univers, car c'est sur ce fonds indéfinissable que viennent s'imprimer les idées de Dieu.

Que fait Aristote de l'infini? comment l'a-t-il compris? à quel rang l'a-t-il placé? Sur ce point, comme sur tant d'autres, son génie n'aurait-il par hasard réussi qu'à préciser les intuitions de son maître? Même après l'excellente et forte préface de M. Barthélemy Saint-Hilaire, on se demande encore ce que l'auteur de *la Physique* entend par cet *infini* dont le scalpel aigu et tranchant de son incomparable analyse a fouillé la nature en tous sens.

D'abord, dans Aristote comme dans Platon, l'infini est un principe: « Tout, en effet, dit Aristote, est principe ou vient d'un principe; mais il ne peut y avoir un principe de l'infini, puisqu'alors ce serait une limite qui le rendrait fini. Il faut de plus que l'infini, en tant que principe d'un certain genre, soit incréé et impérissable, car ce qui est créé doit avoir une fin, et il y a un terme à tout dépérissement. Aussi, nous le répétons, il n'y a pas de principe de l'infini, et c'est lui qui semble le principe de tout le reste (22). »

A lire cet austère passage et d'après ces expressions religieuses de principe, d'incréé, d'impérissable, on serait tenté de croire qu'il s'agit ici de la cause infinie, de Dieu lui-même. On se tromperait. Pas une seule fois, ni dans *la Physique* ni ailleurs, Aristote n'appelle Dieu du nom d'infini. En outre n'oublions pas qu'il y a quatre principes dans Aristote, et que de ces

(22) *Physique*, III, 5, §§ 11 et 12, traduction de M. Barthélemy Saint-Hilaire, t. IIe p. 92.

principes, un seul, le moteur immobile, est Dieu. Enfin, il importe de remarquer que Dieu, le moteur immobile, est éternellement en acte, qu'il est invariablement tout ce qu'il peut être, c'est-à-dire la perfection et le bien, bref, qu'il est pur de toute virtualité, ou, comme dit Aristote, de toute possibilité, tandis qu'à l'inverse, l'infini, sur lequel le philosophe insiste dans *la Physique* avec tant de vigueur concentrée, n'est jamais parfait, jamais en acte, mais qu'il poursuit éternellement l'existence achevée, dans une éternelle impossibilité de l'atteindre.

Ainsi l'infini de *la Physique* n'est pas Dieu. Peut-être cet infini n'est-il que le monde lui-même. Voyons. Que le monde soit éternel dans Aristote, il n'y a pas à en douter, et c'est en quoi *la Physique* et *la Métaphysique* abandonnent résolûment la tradition du *Timée*. Mais s'ensuit-il de là que le monde mû par la pensée de la pensée soit identique à l'infini? Les textes y sont contraires. Nous lisons bien en un endroit que « l'extérieur du ciel étant infini, il faut bien qu'il y ait un corps infini, ainsi que des mondes sans fin. Car, pourquoi, ajoute Aristote, le vide serait-il dans telle partie plutôt que dans telle autre? Par conséquent, s'il y a du plein en un seul endroit, le plein doit être aussi partout (23). » Mais, outre qu'on pourrait interpréter autrement ce passage, que, dans sa fidélité scrupuleuse, M. Barthélemy Saint-Hilaire a traduit littéralement, la suite de la discussion donne à la pensée d'Aristote une signification positivement différente. Il consacre en effet tout un long chapitre, le septième du troisième livre, à démontrer par des raisons logiques et physiques que, les corps étant finis, le monde, qui pour lui est un corps composé de corps, ne saurait en aucune manière être infini.

L'infini d'Aristote est-il l'infini des mathématiciens, c'est-à-dire cette quantité abstraite qui est toujours plus grande que toute quantité assignable? Aristote prend un soin particulier de distinguer son infini de celui-là. Il dit catégoriquement que la grandeur dont il traite est une grandeur sensible, et il conclut ainsi : « Donc, puisqu'aucune grandeur sensible n'est infinie, il n'est pas possible que toute grandeur déterminée soit dépassée, (comme en mathématiques), car dès lors il y aurait quelque chose qui serait plus grand que le ciel (24). »

Puisque l'infini n'est rien de tout cela, qu'est-il donc enfin? C'est une chose qui est l'infini en puissance, et qui ne l'est pas en acte. Cette chose est infinie en puissance, car il en peut tou-

(23) *Physique*, III, 5, § 6, trad. fr., p. 95, t. II.
(24) *Physique*, III, 11, § 5, trad. fr., t. II, p. 132.

jours sortir de nouveaux êtres; cette chose n'est jamais infinie en acte, car elle n'est jamais en acte toute à la fois, semblable à l'heure présente, laquelle est en partie, en partie n'est plus, en partie n'est pas encore. Elle est infinie, puisque la division ne l'épuise pas; elle n'est pas infinie, puisqu'il y a toujours quelque autre chose en dehors d'elle. Infinie en tant qu'elle est insaisissable et indéterminée, elle est finie en tant que la forme la détermine. Elle est finie comme partie de l'être, car la matière est la partie du tout. L'infini est, on peut le dire, la matière de la perfection que peut recevoir la grandeur. Il est l'entier, le tout en puissance, mais non point en acte. Tout comme la matière, il est contenu à l'intérieur de l'être, et c'est la forme qui le contient. Il est clair que l'infini n'est cause que comme matière. Tous les autres philosophes ont ainsi que nous considéré l'infini comme matière; et, si les adversaires de notre opinion prétendent qu'il faut que l'infini soit en acte un corps sensible pour que la génération des êtres puisse ne jamais défaillir, nous répondrons que ce n'est point nécessaire, la destruction d'une chose pouvant être la génération d'une autre, et toujours de même à l'infini.

Tel est le langage d'Aristote. Il prouve avec la dernière évidence que, si ce puissant génie a pu admettre en dehors de Dieu des choses éternelles, il n'a conçu en dehors de Dieu rien qui soit à ses yeux un infini véritable. Son infini n'est dans sa pensée que la matière informe, l'indéterminé, l'indéfini. Voilà ce que nous tenions à établir nettement. Au fond, par conséquent, sa théorie de l'infini développe admirablement et traduit en termes rigoureux la doctrine du *Timée* sur la matière; elle n'y ajoute aucun élément essentiel. Maintenant cette matière est-elle un fait? Est-ce au moins une hypothèse sans laquelle la conception, même confuse, de l'existence des êtres soit impossible? C'est là une tout autre question.

L'éternité d'une matière indéfiniment divisible et transformable est, dans *la Physique*, la conséquence de l'éternité du mouvement qu'Aristote définit : l'*Acte du possible en tant que possible*, en d'autres termes, le passage perpétuel de la matière d'une forme à une autre forme. Or, avec la matière, sujet du changement, le mouvement exige une autre condition, savoir l'espace où le mobile se puisse mouvoir. Aussi *la Physique* contient-elle une longue et très-belle théorie de l'espace.

Le sens commun proclame d'instinct à chaque minute l'existence de l'espace, et l'admet sans démonstration. Mais il n'en est pas de même des philosophes. La difficulté de comprendre l'es-

sence de l'espace, l'impossibilité de le ranger, soit parmi les êtres, soit parmi les attributs, a conduit plus d'un penseur, et notamment Leibniz, à le considérer comme un simple rapport. Aussi comprenons-nous parfaitement qu'Aristote ait jugé nécessaire de démontrer la réalité de cette chose que, dans la vie ordinaire, personne ne révoque en doute, quoique personne non plus ne sache la définir. Parmi les arguments sur lesquels s'appuie Aristote, il en est deux que nous citerons, parce qu'ils nous paraissent vrais et solides encore aujourd'hui. Une preuve manifeste de l'existence de l'espace, dit le philosophe, c'est la succession des corps qui se remplacent mutuellement dans un même lieu. Là où il y a de l'eau maintenant, arrive de l'air quand l'eau sort de ce lieu, comme quand elle sort, par exemple, d'un vase; et c'est un autre corps qui vient occuper ce même lieu que le premier corps abandonne. L'espace se distingue donc de toutes les choses qui sont en lui et qui y changent. — En second lieu, à supposer que les corps qui se succèdent dans un espace donné disparaissent et soient détruits, jamais la raison de personne ne réussira à comprendre la destruction de l'espace lui-même.

L'espace est donc. Reste à trouver ce qu'il est, sa nature. L'espace a bien les trois dimensions, longueur, largeur et profondeur, qui déterminent toute espèce de corps. Mais il est impossible que l'espace soit un corps; car ainsi il y aurait deux corps dans le même lieu, savoir le corps contenu dans l'espace et l'espace lui-même. L'espace a la grandeur, sans cependant être un corps. Il n'est ni la matière, ni la forme, ni la qualité des corps. Il n'en est ni le moteur ni la fin, et ne saurait être rangé parmi les causes. Tout cela est incontestable, selon nous, mais ne nous apprend que ce que l'espace n'est pas. Par un dernier effort, Aristote tente de dire ce qu'est ce vase immobile, ce récipient des corps, et il termine sa théorie par cette définition : « La limite première immobile du contenant, c'est là précisément ce qu'il faut appeler l'espace, ou le lieu. » Le lieu, peut-être; l'espace, certainement non. L'espace qui contient un corps ne s'arrête pas aux limites de ce corps; il est dans ces mêmes limites, et aussi en dehors d'elles, de tous côtés à l'infini.

Que prouve cette tentative malheureuse d'Aristote? Rien, si ce n'est qu'il est difficile de définir l'espace, et impossible de ne pas l'admettre. La théorie d'Aristote démontre qu'il faut l'admettre; la définition manquée qu'il en donne atteste qu'il ne faut le définir qu'avec les plus extrêmes précautions. Ces précautions, Aristote les avait prises. Mais il les a oubliées au moment de

conclure. S'il eût en effet simplement tiré les conséquences de son analyse, au lieu d'une formule qui n'exprime même pas exactement l'essence du lieu, il eût résumé ses méditations en ces termes : « L'espace est une grandeur qui a longueur, largeur « et profondeur dans tous les sens et à l'infini, qui contient tous « les corps sans se confondre avec aucun d'entre eux, et qui « est une réalité sans être cependant ni un être, ni une qualité, « ni une relation. » Toutes ces propositions sont d'Aristote. On les a plus ou moins contestées ; on les contestera encore. Pour nous, elles nous paraissent vraies, sinon absolument adéquates dans leur totalité à la notion de l'espace, et la préface de M. Barthélemy Saint-Hilaire nous porte à croire que l'éminent interprète d'Aristote est aussi de cet avis.

Quand Aristote traite du vide et qu'il le nie, il se met en contradiction, selon nous, avec sa théorie de l'espace et avec sa doctrine de l'infini. Que ceux qui affirment l'infinitude du monde corporel et sensible, et qui, en même temps, repoussent la réalité de l'espace, que ceux-là déclarent le vide impossible, ils sont conséquents. Mais dire d'une part et prouver que nul corps n'est infini, et prétendre d'une autre que les corps, quoique finis, chacun en particulier et tous ensemble, comblent l'immensité de l'espace et anéantissent le vide, ce sont là deux affirmations qui s'excluent réciproquement. Aristote a commis cette inconséquence, tant ces voies métaphysiques sont scabreuses, et tant il est aisé aux plus fermes intelligences d'y trébucher.

En revanche, Aristote a raison lorsqu'il combat l'identification de l'espace et de la matière, identification qui est flagrante dans le *Timée* de Platon. Vingt siècles plus tard, Descartes, mathématicien et mécaniste comme Platon, a de même confondu ces deux réalités distinctes, et par là réduit à rien, sans s'en apercevoir, la substance corporelle. Nous lisons dans les *Principes de la philosophie* ces paroles nettes et formelles : « Mais, encore « que tout attribut soit suffisant pour faire connaître la subs- « tance, il y en a toutefois un en chacune qui constitue sa na- « ture et son essence, et de qui tous les autres dépendent : à « savoir, l'étendue, en longueur, largeur et profondeur, constitue « la nature de la substance corporelle, et la pensée constitue la « nature de la substance qui pense (25). » La définition cartésienne de la substance corporelle convient bien mieux à l'espace, lequel pourtant n'est pas un corps. La science a fait justice de

(25) *Principes de la philosophie* de Descartes, 1re partie, § 53, édition Adolphe Garnier, t. 1, p. 255.

cette fausse conception de la matière. De plus en plus, depuis Leibniz, on incline à voir l'attribut essentiel de la substance matérielle, non plus dans l'étendue pure et simple, mais dans la résistance, c'est-à-dire dans la série continue des forces résistantes, et par conséquent agissantes. A mesure que l'analyse poursuit l'élément constitutif de la matière, elle sent fuir et se dérober l'étendue, et au contraire elle sent se révéler la force active et invisible. Faut-il néanmoins continuer à soutenir, comme Leibniz, que toute force simple, que toute monade indivisible et invisible est escortée, et comme doublée d'une certaine portion d'étendue proprement dite? Faut-il persister à maintenir en présence l'un de l'autre ces deux frères inséparables et ennemis? Faut-il au contraire se contenter d'affirmer, sauf à le bien prouver, que l'étendue corporelle elle-même n'est qu'un effet dont la cause se trouverait dans l'action simultanée de certains groupes de forces simples, d'ailleurs profondément distinctes de l'âme par leur inintelligence, leur insensibilité et leur inconscience? La question est moins résolue que ne se l'imaginent certains critiques ou philosophes, et nul ne sait si l'avenir la résoudra définitivement. Mais il semble acquis à la science que la résistance, non l'étendue, est l'attribut essentiel de la matière, et que partant, comme l'a dit Aristote, il n'y a pas lieu d'identifier la matière avec la pure grandeur à trois dimensions.

Voilà dans quel ordre de méditations ardues on est entraîné, puis retenu par le profond auteur de *la Physique* et par son savant traducteur, M. Barthélemy Saint-Hilaire. Notre dessein n'est pas de les suivre partout où ils vont. Ce serait faire un livre au lieu d'un article. Nous ne saurions toutefois terminer sans dire quelques mots des vues d'Aristote sur la nature du temps.

L'auteur de *la Physique* n'est pas de ceux auxquels les difficultés échappent, que le doute ne tourmente jamais, et qu'une solution quelconque met immédiatement en repos. Il sait combien la question du temps est épineuse. Il a essayé, lui aussi, à certaines heures, d'arrêter, de fixer, d'envisager cette essence mobile, fluide, fugitive qu'on appelle le temps. Mais son intelligence vigoureuse n'a pu maîtriser l'objet qu'elle s'efforçait d'embrasser. « L'une des deux parties du temps, écrit-il, a été et n'est plus; l'autre partie doit être et n'est pas encore... Pour le temps, bien qu'il soit divisible, certaines parties ont été, d'autres seront, mais aucune n'est réellement (26). » Alors qu'est-ce que le temps, et faut-il lui reconnaître quelque réalité?

(26) *Physique*, IV, 14, §§ 2 et 3, traduction de M. Barthélemy Saint-Hilaire, t. II, p. 225.

Psychologiquement, Aristote conçoit le temps comme une chose dont nous n'aurions aucune idée sans la connaissance préalable du mouvement ou changement, connaissance qui implique elle-même la distinction de l'antériorité et de la postériorité. Mais dès que le plus petit mouvement est par nous observé, aussitôt s'élève en notre esprit l'idée du temps. « On a beau être dans les ténèbres, et le corps a beau être dans une impassibilité complète, il suffit qu'il y ait quelque mouvement dans notre âme pour qu'aussitôt nous ayons la perception d'un certain temps écoulé(27).... » « Nous n'affirmons qu'il y a eu du temps écoulé que quand nous avons la perception de l'antériorité et de la postériorité. » Sur ces points, Aristote a été, nous ne disons pas suivi, mais rencontré par M. Royer-Collard, qui très-probablement ne connaissait pas *la Physique*, et qui, sur la théorie psychologique du temps, est allé beaucoup plus avant qu'Aristote.

Métaphysiquement, Aristote aborde et étreint la notion du temps avec son énergie accoutumée. Il la tourne et la retourne en tous sens et il en éclaire assez vivement certains côtés obscurs. Pourtant, cette fois, le succès nous semble un peu au-dessous de l'effort. Tantôt le philosophe affirme la réalité de la durée, tantôt il côtoie le scepticisme idéaliste de Kant, ou plutôt il y donne en plein. Il énonce toute une série de propositions qui attribuent au temps une essence véritable. Le temps dans son ensemble est éternellement le même ; le temps est une quantité ; si quelque chose est dans le temps, il y a du temps ; les choses éternelles ne sont pas dans le temps, parce qu'elles ne sont pas enfermées par lui ; toutes les choses périssables sont nécessairement dans le temps parce que le temps les renferme. — Ne semble-t-il pas, à lire ces affirmations et d'autres pareilles, qu'Aristote admet le temps, éternel d'une part, et de l'autre la durée des choses qui naissent, et que ce temps et cette durée sont par lui séparés des êtres qui s'y meuvent, ceux-ci passagèrement, ceux-là perpétuellement? Mais tout à coup un doute singulier succède à ces allures dogmatiques. Ce doute est exprimé catégoriquement dans un curieux passage qu'il faut transcrire :

« Mais si l'âme par hasard venait à cesser d'être, y aurait-il « encore ou n'y aurait-il plus de temps? C'est là une question « qu'on peut se faire ; car, lorsque l'être qui doit compter ne « peut plus être, il est impossible également qu'il y ait quelque « chose de nombrable ; et par suite évidemment il n'y a plus « davantage de nombre, car le nombre n'est que ce qui a été

(27) *Physique*, IV, 16, § 2, trad. fr., t. II, p. 233.

« compté ou ce qui peut l'être. Mais s'il n'y a au monde que « l'âme, et dans l'âme l'entendement qui ait la faculté naturelle « de compter, il est dès lors impossible que le temps soit si « l'âme n'est pas; et, par suite, le temps n'est plus, dans cette « hypothèse, que ce qui est simplement en soi... (28) » Rapprochées des nombreux endroits où Aristote appelle le temps le nombre du mouvement, et même un mode du mouvement, ces lignes, il faut l'avouer, ne laissent guère à la durée qu'une réalité subjective, relative et même négative. M. Barthélemy Saint-Hilaire a noté cette frappante ressemblance entre Aristote et l'auteur de *la Critique de la raison pure.* Mais ce scepticisme, en quelque sorte local, n'est qu'un accident, un épisode dans la philosophie d'Aristote. Il n'y est ni systématiquement développé ni fondé, comme chez Kant, sur une analyse de notre intelligence. Il y paraît un instant, plutôt comme une difficulté à résoudre que comme une opinion arrêtée ou comme une thèse à soutenir.

Pour la théorie proprement dite du mouvement, nous n'avons qu'à renvoyer le lecteur à Aristote lui-même et à son interprète (29). Mais, avant de poser la plume, rappelons que *la Physique*, comme *la Métaphysique,* aboutit à Dieu. On doit regretter, et plus d'une fois on a regretté en effet, que le Dieu d'Aristote, trop replié sur lui-même, ne sache rien du monde, qui pourtant ne se meut que par lui. Ce divorce, imaginé par Aristote pour agrandir l'idée que nous avons de la Divinité, ôte au premier moteur le double caractère de créateur et de providence. Mais à ce Dieu trop solitaire la pensée reste, et avec la pensée la conscience. Ce Dieu du moins ne se confond ni avec la nature, ni avec l'homme. C'est pour la raison un rafraichissement, pour l'âme un charme supérieur, que de voir ce beau monument de la physique ancienne éclairé d'en haut par le rayonnement de la cause éternelle, personnelle, vivante et identique au bien, au lieu de rencontrer sur ces pages l'ombre épaisse et glacée que traine après lui l'athéisme. M. Barthélemy Saint-Hilaire a raison : oui, Aristote est de la même famille que Descartes et que Newton, et cela, ajouterons-nous, parce que, malgré plus d'une différence, il a su rester dans la famille de Platon, leur père et leur maitre à tous.

Cette sévère mais limpide traduction de *la Physique* d'Aristote

(28) *Physique*, IV, 20, § 4, trad. fr., p. 266.
(29) Nous avons nous-même exposé cette théorie dans notre ouvrage : *le Premier Moteur et la Nature dans le système d'Aristote*. Paris, 1862.

nous fait vivement désirer la version des ouvrages qui complètent et couronnent celui-là, notamment *la Météorologie*, *l'Histoire des animaux*, et surtout *la Métaphysique*.

Paris, Imprimerie de Paul Dupont, rue de Grenelle-St-Honoré, 45. (1944)



